47e ANNEE (5e SÉRIE) N° 22 29 MAI 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un bon catholique m'a posé récemment cette interrogation : « Sainte Jeanne d'Arc n'est-elle pas plutôt une sainte *nationale* que *catholique ?* Quelles sont donc les vertus héroïques et les miracles qui justifient sa canonisation ? »

J'ai tâché d'expliquer de mon mieux. Mon interlocuteur sembla satisfait ; mais moi, je voudrais avoir une explication claire et plus substantielle que n'était la mienne (sans renvoi à des livres et revues qui ne me sont pas accessibles).

R. — Cette question nous est venue de Serbie : il est nécessaire de divulguer ce détail, car il fera comprendre la question elle-même, et il aidera à en préciser la portée. Les Français, en effet, s'inquiètent peu du caractère *catholique* que doit présenter la sainteté de leur héroïne nationale. Pour eux, Jeanne d'Arc est d'abord la *Sainte de la Patrie,* de leur patrie, et ils la glorifient comme telle. L'union nationale s'est faite, sans distinction d'opinions politiques et de croyances religieuses, autour de la mémoire de la Pucelle d'Orléans, qui personnifie, aux yeux de tous, le patriotisme dans ce qu'il a de plus élevé et de plus héroïque. Mais pour les étrangers, Jeanne d'Arc est une sainte de l'Eglise catholique, et sa sainteté ne saurait se comprendre que si elle est un rayonnement de la sainteté catholique elle-même. La question de notre correspondant soulève donc, au point de vue doctrinal et au point de vue historique, un problème de la plus haute importance. Nous examinerons ce double problème avant de rappeler les principales vertus héroïquement pratiquées par Jeanne, en fonction même de sa mission.

I

Au point de vue doctrinal, un héros national qui s'est affirmé tel jusque dans les manifestations de sa piété, peut-il être déclaré saint par l'Eglise, c'est-à-dire proposé à la vénération, à l'admiration, à l'imitation même de tous les catholiques, sans distinction de nationalité ? Car il faut que sa sainteté, déclarée héroïque par le fait de la canonisation, soit le résultat des principes catholiques de la sainteté dont Jésus a orné son Eglise et qui sont une des propriétés et marques de cette Eglise. « *Requiritur,* dit fort exactement le cardinal Billot, [1] *ut non tantum constet de sanctitate personarum, verum etiam de eo quod sanctitas ista sanctificanti principiorum societatis influxui debeatur.* »

Quand il s'agit du *vrai* patriotisme, il ne saurait y avoir de difficulté : l'amour de la patrie, en effet, est une vertu véritable et peut devenir une vertu chrétienne dans l'âme qui vit de la vie surnaturelle de la grâce et de la charité.

S. Thomas a posé les principes théologiques de cette assertion dans les questions concernant la *piété* envers la patrie (IIa-IIæ, q. 101-104). « L'homme, écrit-il (a. 1), est débiteur envers les autres de différentes manières, selon la diversité de leur prééminence et selon les divers bienfaits qu'il en a reçus. Sous ces deux rapports, Dieu tient le premier rang ; il est l'être souverain et le premier principe de notre existence et de notre gouvernement. Mais secondairement, les principes qui nous ont donné l'être et nous gouvernent, ce sont nos parents et *le pays où nous sommes nés et avons été élevés. C'est pourquoi après Dieu, l'homme est surtout redevable envers ses parents et sa patrie.* Par conséquent, comme il appartient à la religion de rendre à Dieu un culte, ainsi *il appartient à la piété de rendre secondairement un culte aux parents et à la patrie.* Dans le culte des parents se trouve compris le culte de tous ceux qui sont du même sang... ; *dans le culte de la patrie, on renferme le culte de tous les concitoyens et de tous les amis du pays.* C'est à cela que la piété s'étend principalement [2]. »

Il ne faut pas identifier absolument le culte de la patrie, objet de la piété, avec les devoirs de justice générale ou légale [3]. La justice générale (ou sociale, pour employer le terme en usage aujourd'hui) n'est pas, son nom l'indique, une vertu particulière. Elle s'étend à toutes les vertus ; elle a pour objet d'en diriger tous les actes vers le bien commun de la société. La piété envers la patrie ne s'attache pas au bien commun de la société comme tel ; elle le considère plutôt par rapport aux individus, en raison de l'influence bienfaisante que la patrie elle-même exerce, à l'égard de chaque citoyen, comme principe d'existence et de gou-

[1] *De Ecclesia*, 1909, p. 177.
[2] Voir aussi *Cont. Gentes*, l. 3, c. 78 ; *Sent.*, l. 3, dist. 33, q. 2, a. 4, sol. 1 ; *In I ad Tim.*, c. 4, lect. 2 ; *In epist. ad Titum*, c. 4, lect. 2.
[3] Voir sur cette distinction nécessaire, J.-T. Delos, *La Société internationale et les principes du droit public*, Paris, 1929, p. 37-39.

vernement. Et comme, d'ailleurs, il est impossible d'acquitter vis-à-vis de la patrie cette dette de reconnaissance par un acte de justice stricte, il faut bien qu'intervienne ici une vertu particulière, connexe à la justice, mais fondée sur l'amour, la vertu de *piété*.

« Cette vertu, dit avec raison le P. Delos, a un double objet, qui se retrouve, sous des formes appropriées, dans les manifestations de la vie nationale. Le premier de ces devoirs est celui qui a nom *culte*. Il y a un honneur rendu à la nation, à ses héros, à ses bienfaiteurs, à ses amis et à ses alliés, à ses morts. Il y a un respect du génie national, une estime des valeurs qu'il représente, qui ne sont pas seulement des manifestations instinctives et spontanées, mais qui chez l'homme conscient de sa nationalité, sont des sentiments entretenus et cultivés, non point certes aveuglément, mais selon la droite raison éclairée par le nationalisme conscient que nous avons défini. Ils s'expriment en manifestations individuelles ou publiques, qui tiennent une place considérable dans la vie nationale... Les pouvoirs publics, de leur côté, s'unissent à ces manifestations nationales. C'est leur intérêt ; car par là l'Etat et les gouvernements se mêlent à la vie de la nation, dont ils doivent utiliser et capter les forces vives et développer les énergies. C'est leur devoir aussi, car dans l'Etat moderne, qui est presque toujours un Etat-National, il y a étroite incorporation du gouvernement à la nation...

La seconde obligation impliquée dans la notion de piété est un devoir de *service*. Il comporte l'obéissance et la soumission aux exigences de la vie nationale, une contribution positive au bien et au développement de la nation... L'homme appartient à sa nation et à l'Etat, mais point au même titre ni de la même façon. Celui qui crée a sur son œuvre un pouvoir de domination et de disposition : elle lui appartient, elle est sienne. Le pouvoir de la nation est de ce type, toute proportion gardée. Demandât-elle à ses fils le sacrifice de leurs biens et de leur vie, la patrie commande et ses fils obéissent, par piété envers elle, d'une part, mais aussi au nom du service auquel ils sont tenus [3]. »

Cette piété envers la patrie n'est, dit S. Thomas, que « la manifestation de l'amour qu'on doit à son pays » ; elle est, dans l'ordre social et par rapport à la communauté des citoyens, ce qu'est, dans l'ordre surnaturel présent, la religion par rapport à Dieu (q. 101, a. 3, ad 1). Religion et piété ne sont donc pas, ne peuvent pas être opposées l'une à l'autre (a. 4). Bien plus, ce qu'on fait aux parents et à la patrie par piété, on peut le rapporter à Dieu comme à la fin dernière et surnaturelle de tous nos actes humains *(ibid.*, ad 3), et par là le culte de la patrie devient objet de piété chrétienne, il devient vertu surnaturelle, ou tout au moins surnaturalisée par la charité. « A l'égard de ceux qui nous sont unis, dit encore l'Angélique Docteur, nous n'avons pas seulement la charité, nous avons encore d'autres affections en raison des liens qui les attachent à nous. Or, le bien sur lequel toute autre amitié honnête est fondée se rapportant comme à sa fin au bien sur lequel repose la charité, il s'ensuit que la charité chrétienne *commande à l'acte de toutes les autres amitiés quelles qu'elles soient...* Ainsi l'amour que nous avons pour quelqu'un, parce qu'il est notre parent ou notre ami, *ou notre concitoyen... est susceptible d'être rapporté à la charité, comme à sa fin, et peut-être commandé par elle* » (IIa-IIæ, q. 26, a. 7).

Ainsi donc, l'amour de la patrie, acte de vertu naturelle, peut cependant devenir acte de la vertu surnaturelle de charité, en tant qu'acte commandé par cette vertu. Partant, il faut reconnaître au chrétien sincère la possibilité d'élever cet amour de la patrie à l'ordre surnaturel en le vivifiant par l'amour de Dieu. Cette possibilité est très facilement concevable. La piété filiale se trouve exactement dans le même cas ; nul cependant ne dira que cette piété filiale ne peut devenir vertu chrétienne, en tant qu'elle est commandée par l'amour de Dieu ; Dieu lui-même n'a-t-il pas inscrit au Décalogue le devoir d'honorer père et mère ? Le caractère *très particulier* de la famille n'est pas un obstacle à ce que l'amour des enfants pour leurs parents puisse devenir une vertu imitable par la *collectivité* des chrétiens : la famille ne s'oppose pas à la catholicité de l'Eglise, car la société domestique n'est ni du même ordre ni sur le même plan que la société ecclésiastique. De même, le caractère *national* de l'amour de la patrie ne saurait être un obstacle à ce que l'amour de la patrie puisse devenir une vertu imitable par la *collectivité* des chrétiens : chaque chrétien, en tant qu'il fait partie d'une nation, se doit à sa patrie ; et comme l'amour de la patrie ne peut légitimement se manifester que selon l'ordre du droit et de la justice, il n'y a pas ici de conflit à craindre entre le particularisme d'une nation et les exigences de la catholicité. La patrie ne s'oppose pas à l'Eglise, car la nation n'est ni du même ordre ni sur le même plan que la société religieuse ; et l'Eglise, par le fait même de sa catholicité, n'est ni nationale ni anti-nationale, mais *supra-nationale,* respectant les justes exigences de chaque patrie à l'égard de ses membres.

Ces considérations théologiques ne sont pas inutiles, puisqu'elles vont nous permettre d'éclairer la psychologie surnaturelle de Jeanne d'Arc. Toutefois, il reste encore à rappeler que si la sainteté réside essentiellement dans l'amour de Dieu, elle admet néanmoins différentes formes : *Multæ sunt mansiones...* La sainteté la plus authentique s'affirme sous des aspects très variés, selon la vocation même des saints. De ces vocations et saintetés diverses en apparence, on peut répéter ce que S. Paul affirmait des charismes de la primitive Eglise : « Il y a des grâces diverses, mais c'est le même esprit ; il y a diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur, et il y a des opérations diverses, mais c'est le même Dieu qui opère en tous. » (I Cor., XII, 4-11). De même, il y a diverses manifestations de la sainteté, selon les vocations, les rôles providentiels à remplir, les états de vie. Mais quel que soit l'aspect que revête l'exercice de la sainteté, c'est toujours l'amour de Dieu qui en est le principe et se traduit, dans les

[1] *Op. cit.*, p. 41-44, passim.

actes des saints, par leur obéissance parfaite à la volonté divine.

II

Historiquement, il est bien vrai que Jeanne d'Arc eut une vocation toute spéciale, un rôle providentiel à remplir. Cette vocation, bien différente de celle d'autres saintes (vocation religieuse, hospitalière, enseignante ou contemplative; ou encore vocation au mariage), l'obligea à des démarches, à des attitudes, à des initiatives qui, au point de vue chrétien et surnaturel (et aussi au simple point de vue humain et naturel), ne s'expliqueraient pas si l'humble fille n'avait pas été appelée par Dieu à devenir la Libératrice de sa patrie envahie. Sans doute, le but immédiatement poursuivi était d'ordre naturel; mais toutes les paroles de Jeanne montrent bien l'esprit surnaturel dans lequel était recherchée la libération du royaume. C'était pour obéir à Dieu, qui avait ses desseins sur la France. Et parce que Dieu commandait, Jeanne faisait acte d'obéissance surnaturelle, — acte de sainteté, — en se conformant aux ordres d'en-haut. En d'autres termes, le patriotisme fut la matière sur laquelle eut à s'exercer la sainteté de Jeanne, ou plus exactement il en fut l'enveloppe matérielle. Formellement considérée, cette sainteté n'est pas d'espèce différente des autres saintetés : elle est l'épanouissement de l'amour divin inondant une âme prédestinée : *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.*

Aucun doute possible sur la mission divine confiée à Jeanne d'Arc par rapport au salut de la France. Ses visions sont le point de départ de son rôle providentiel. Or, ses visions sont réelles et d'origine surnaturelle. Autrement, comment expliquer la carrière merveilleuse de Jeanne ? Si ces visions ne sont que des hallucinations, « alors faut-il qu'elle-même, elle seule, la paysanne de 13 à 19 ans, explique la voyante et ses visions, le général d'armée et ses succès, le politique et ses conseils, le théologien et ses subtilités, le prophète et ses oracles. »

La certitude qu'a Jeanne d'avoir vu, entendu S. Michel, sainte Catherine et sainte Marguerite est absolue. Sur leur réalité objective, elle n'a aucun doute : à ses juges, elle déclare avoir vu, entendu, touché, embrassé des réalités extérieures à elle-même. Et la meilleure preuve qu'elle ne s'est pas illusionnée sur ce point, c'est que toute sa vie est désormais réglée par les indications, les ordres, que lui transmet son « conseil. » Ce divin conseil lui dictera sa conduite, lui révélera l'avenir, lui inspirera sa tactique militaire, la guidera pas à pas dans l'accomplissement de la mission dont il la charge « en nom Dieu » ; il l'éclairera dans les difficultés, lui fera éviter les pièges, déjouer les embûches ; il lui suggérera, à Poitiers et à Rouen, les réponses les plus inattendues et les plus suggestives aux questions posées par de retors théologiens. Il ne saurait être ici question de hasard, d'habileté naturelle, d'intuition personnelle. Un fait ou deux peut-être pourraient être ainsi expliqués, mais non pas toute la série de prodiges qui constitue la trame de la vie active et chevaleresque de Jeanne.

C'est une mission vraiment divine qu'elle a reçue de son « conseil. » « Pas d'ambages, pas d'hésitation : c'est Dieu qui a mis Jeanne en route. Il lui a confié une mission ; elle est son ange près du roi. Et de cette mission les résultats sont annoncés avec une précision éblouissante : Orléans sera repris ; le roi sera sacré ; mais qu'il ne l'oublie pas : sacré, il sera un lieutenant. On l'appellera le Roi : il ne sera que le lieutenant du vrai Roi : le vrai Roi, c'est le Christ ! [1] »

Le caractère *surnaturel* de sa mission éclate à tout instant. Sans doute, Jeanne aime sa patrie ; elle gémit des misères de la guerre ; elle ne peut voir couler le sang français sans verser de larmes. Mais ce patriotisme, de si bon aloi soit-il, n'est pas le principe unique de sa démarche. Ce patriotisme l'eût laissée à Domremy, près de la Vierge de Bermont, à laquelle Jeanne aurait continué d'offrir ses prières pour la France, et les cierges, symboles de son amour pour Dieu. Mais si elle est venue en France, sauver le Roi, c'est en service commandé ; et c'est pour obéir à Dieu, — par vertu chrétienne et surnaturelle, — qu'elle s'est attachée à l'accomplissement d'une mission si étrange pour une jeune fille de son âge et de sa condition. Mille témoignages en font foi. A Chinon, elle déclare au Dauphin et à son entourage que ce n'étaient pas les hommes qui l'envoyaient; mais qu'elle s'était mise en chemin, de par « le Roy des Cieulx » (Quicherat, III, 103, déposition de Pasquerel). Croire à sa mission, c'est « avoir foy en Dieu » (Q. IV, 420, Le Doyen de St-Thibault). A Baudricourt, dès le début de sa merveilleuse épopée, Jeanne dit sans ambages : « Je suis venue vers vous, Robert, *de la part de mon Seigneur...* Le royaume n'est pas au Dauphin ; il est à mon Seigneur. Mais mon Seigneur veut que le Dauphin soit roi, et qu'il tienne en commende son royaume... — Et quel est donc ton Seigneur ? interrogea Robert. — *Le Roi du ciel* » (Q. II, 456 ; Poulengy). Aux juges de Poitiers : « Je suis venue de la part du Roi du ciel, afin de conduire le roi à Reims pour son couronnement et sa consécration » (Q. III, 74, Gobert). Et déjà, de Poitiers, elle voulait écrire aux Anglais la volonté de Dieu : « Vous, Suffolk, Glacidas, La Poule, je vous somme *de par le Roy des cieulx* que vous vous en alliez en Angleterre » *(ibid.)*. Et une lettre fut plus tard effectivement envoyée, qui contient ces expressions : « Allez-vous-en, *de par Dieu,* en votre pays... Je suis envoyée *par Dieu, le roi du ciel,* pour vous bouter hors de toute la France... Si vous ne voulez pas croire à ces nouvelles *qui viennent de la part de Dieu,...* nous frapperons sur vos gens... Et croyez fermement que le Roi du

[1] Mgr Touchet, *La Sainte de la Patrie,* t. I, p. 151.

ciel enverra plus de force à la Pucelle qu'il n'en faut pour repousser les assauts que vous dirigerez contre elle... et on verra aux horions *qui aura le meilleur droit du Roi du ciel ou de vous* » (Q. I, 240). C'est par un ordre du ciel que Jeanne se fait peindre un étendard (Q. I, 78), et elle en donna elle-même la composition à l'artiste, Henri Polnoir : « Tout l'étendard était *commandé par Notre-Seigneur,* par les Voix de sainte Catherine et de sainte Marguerite » (*ibid).* C'est encore par ordre du ciel qu'elle impose sa tactique militaire aux chefs de l'armée : « *Au nom de Dieu,* déclare-t-elle à Dunois, je vous dis que *le conseil de Notre-Seigneur* est plus sûr et plus sage que le vôtre... Je vous apporte le meilleur secours qui soit venu jamais à un soldat ou à une ville. *Car c'est le secours du roi des cieux* » (Q. III, 5, 6, Dunois). Quand elle donne des ordres, c'est toujours « au nom du Seigneur, » ou « en nom Dieu. »

Orléans délivré, Jeanne se garde bien de s'en attribuer le mérite : « Ce n'est pas pour mes mérites, mais par la bonté de Dieu, lequel, à la requête de S. Louis et de S. Charlemagne, a eu pitié de la ville d'Orléans... » (Q. III, 6, Dunois). Et un bourgeois d'Orléans n'hésite pas à déposer au procès de réhabilitation : « Tous conviennent que portée à une si éclatante fortune par ses exploits et par l'opinion, Jeanne ne s'attribua jamais la gloire des événements. *Ils étaient de Dieu, l'honneur en était à Dieu seul...* » (Q. III, 31, Pierre Vaillant).

Devant Jargeau, le duc d'Alençon hésite : « Allons ! en avant ! gentil duc. N'hésitez pas. C'est l'heure quand il plaît à Dieu. *Il faut œuvrer quand Dieu le veut.* Œuvrez et Dieu œuvrera » (Q. III, 96, d'Alençon).

C'est bien Dieu lui-même qui lui inspire ses gestes, et c'est par obéissance qu'elle les accomplit. Sa lettre au duc de Bourgogne, allié des Anglais, est admirable : si elle le prie et le requiert, c'est toujours « de par le Roy du ciel, » son « droicturier et souverain Seigneur » (Q. V, 126). Aux habitants de Troyes, « Jehanne la Pucelle mande et fait sçavoir de par le roy du ciel, son droicturier et souverain Seigneur, *au service roïal duquel elle est chaque jour,* que vous fassiez vraye obéissance et reconnaissance au gentil Roy de France... » (Q. IV, 287). C'est encore « au nom de Dieu » qu'elle promet d'introduire Charles VII dans la ville de Troyes, et dès le lendemain, et sa décision rétablit la fortune de la France (Q. III, 13, Dunois).

Au cours des longs et fastidieux interrogatoires de Rouen, Jeanne ne démentit pas un seul instant sa vie d'obéissance à Dieu. Toujours elle affirma que tout ce qu'elle avait fait pour la France, c'était par ordre de Dieu. Loin de s'être laissée entraîner par un enthousiasme patriotique, elle s'inquiétait de son incapacité à remplir la mission que le ciel lui confiait. Elle le dit à ses juges : « Deux ou trois fois par semaine, la Voix me pressait de partir, d'aller en France... Quand la Voix me disait d'aller en France, je ne pouvais durer. La Voix me disait que je ferais lever le siège d'Orléans... Et moi, je répondais que j'étais une pauvre fille, que je ne savais monter à cheval, que je ne pouvais mener une guerre... » (Q. I, 52). Si Jeanne a détesté, à Domremy, les Bourguignons, c'est quand elle eut bien saisi que ses Voix étaient pour le roi de France (Q. I, 64). « Je ne suis venue en France que de l'ordre de Dieu, » affirme-t-elle encore dans son premier interrogatoire. Et encore : « J'aimerais mieux avoir été tirée à quatre chevaux qu'être venue en France sans la permission de Dieu. » Et encore : « Tout ce que j'ai fait, *je l'ai fait par le commandement de Dieu.* » ... « Je n'ai rien fait, rien, que du commandement de Dieu. » ... « Je vous ai assez dit que *j'ai tout fait du commandement de Dieu...* » (4e séance) [1]. Sur le point de mourir, au milieu des flammes du bûcher, elle redira encore : « Mes voix furent de Dieu. Tout ce que j'ai fait fut de l'ordre de Dieu. Mes révélations étaient de Dieu. » (Q. III, 170, Ladvenu).

Dans l'interrogatoire supplémentaire à huis clos dans la prison (Q. I, 128-129), nous trouvons une réponse admirable qui nous ouvre toute l'âme de Jeanne. La Fontaine lui demanda « si elle pensait avoir bien fait de partir sans le congé de son père et de sa mère, auxquels elle devait honneur et respect ? — En toutes choses, répondit-elle, je leur ai bien obéi, excepté alors. Depuis, je leur écrivis et ils me pardonnèrent. — Mais ne pensiez-vous pas pécher en vous éloignant sans leur aveu ? — *Puisque Dieu commandait,* il le fallait bien faire... *Puisque Dieu commandait,* eussé-je eu cent pères et cent mères, je serais partie. — Avez-vous demandé à vos Voix s'il fallait ou non prévenir votre père et votre mère ? — Mes Voix m'ont laissée libre : elles auraient été contentes que j'eusse parlé, n'eût été la peine que je devais faire à mes parents si je leur parlais. » Commentant ces admirables réparties de la vierge inspirée, le cardinal Touchet écrit fort justement : — « La conscience de Jeanne et son cœur sont ici tout à nu. Dieu commandait. L'ordre divin broyait ses tendresses. Elle imposa silence à celles-ci, et donna sa soumission à celui-là. Celui qui aime son père et sa mère plus que moi, dit le Maître, n'est pas digne de moi... Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, « fût-ce le père, fût-ce la mère, reprennent en écho les Apôtres. » *(Op. cit.,* p. 118).

III

Il est une vérité théologique qu'il ne faut pas ici perdre de vue : *la connexion des vertus entre elles.* Considérées par rapport au sujet en qui elles résident, les vertus croissent également.

[1] C'est par obéissance à Dieu qu'elle revêtit et garda les habits d'homme, plus conformes à sa situation au milieu des soldats : « N'est-ce pas mal à une femme de porter l'habit d'homme ? » lui demande La Fontaine. — « Puisque je le fais *par le commandement de Notre-Seigneur* et pour son service, je ne pense pas mal faire. » (Q. I, 161, Jeanne).

Toutefois un saint peut exceller en une vertu spéciale, lorsque la nature, l'habitude ou une vocation particulière lui fournissent l'occasion de faire de cette vertu des actes plus fréquents. Chaque saint possède ainsi, pourrait-on dire, sa spécialité, et c'est sous cet aspect des choses que l'Eglise chante de tout confesseur non pontife : *Non est inventus similis illi...* Mais, bien que toutes les vertus surnaturelles ne se manifestent pas également, elles croissent également [1].

Ainsi en fut-il dans l'âme de Jeanne d'Arc. Toutes les vertus croissaient en elle, dans la mesure même où l'obéissance à Dieu, pour l'accomplissement de la mission libératrice, faisait croître la vertu de charité. Mais, de plus, la singularité même de sa vocation obligeait la vierge-guerrière à exceller dans l'exercice, non seulement d'un patriotisme inspiré par l'obéissance à Dieu et commandé par l'amour de Dieu, mais encore des autres vertus que requérait une situation vraiment exceptionnelle pour une jeune fille. Ainsi l'âme de la Sainte apparaît-elle à l'observateur attentif comme un champ merveilleux d'études pour la psychologie surnaturelle. Nombre de vertus ont dû, en effet, s'y épanouir à un degré vraiment héroïque.

I. — Tout d'abord, les vertus indispensables aux buts de guerre poursuivis par Jeanne. La guerre est chose horrible ; mais, pour bouter l'Anglais hors de France, elle était nécessaire. Or, Jeanne s'entoura de toutes les garanties pour la mener dans les conditions les plus favorables à la justice et au salut des âmes. Elle veut, avant tout, une armée de chrétiens. Les soudards subiront l'ascendant de sa sainteté et, confessant leurs fautes aux prêtres appelés par Jeanne, « les vieux bandits, les pillards et les paillards redeviennent de petits enfants tout simples, promettant, s'efforçant de se corriger de leurs perverses habitudes, renvoyant leurs « folles femmes, » ne jurant plus et « parlant doux... » La parole, la vue de Jeanne ; la parole, la vue d'une sainte, très candide, très croyante, avait opéré cette merveille qu'on ignorait auparavant, qu'on n'a pas revue depuis, dont S. Louis même n'avait pas connu la joie [2]. »

A l'égard de l'ennemi, la charité chrétienne exige que l'on ne recoure à l'épée qu'après avoir épuisé les moyens honnêtes de conciliation. Jeanne observe scrupuleusement ce principe. Elle écrit aux Anglais, leur annonçant qu'ils seront boutés hors de France : « Vous, duc de Bedford, la Pucelle vous prie et vous requiert de ne pas vous faire détruire. Si vous lui faites raison, vous pourrez encore venir en sa compagnie, là où les Français feront le plus beau fait qui fût jamais accompli par la chrétienté » (Q. I, 260). Lettre portée par son héraut Guienne à Talbot, probablement le lundi 25 avril 1429 (Q. IV, 40). Le jour de l'Ascension, elle renouvelle une troisième fois ses offres de paix (Q. V, 259), et elle les envoie au camp ennemi par le moyen d'une flèche (Q. III, 109, Pasquerel). A l'égard du duc de Bourgogne, même attitude, nuancée cependant d'une certaine sympathie, en raison de la nationalité du destinataire (Q. V, 126-127).

La guerre étant devenue inévitable, Jeanne tentera d'en adoucir les rigueurs. Des Anglais, pour échapper au massacre, s'étaient déguisés en clercs ; Jeanne, sans se laisser duper par le subterfuge, leur laisse cependant la vie sauve (Q. III, 69), les retient comme prisonniers et négocie leur échange contre son héraut Guienne. Elle interdit le pillage de l'église de St-Loup. « Elle adoucissait la guerre suivant ses forces [1]. » La pitié, vertu rare chez les gens de guerre, lui inspire ses gestes les plus gracieux et ses paroles les plus touchantes. Elle pleure sur les Anglais ensevelis dans les flots de la Loire sans confession (Q. III, 110, Pasquerel). Et devant un Français « très fort blessé » : « Ah ! fit-elle, je n'ai jamais vu sang de France sans que les cheveux m'aient levé sur la tête » (Q. III, 213, D'Aulon). A son épée, elle préfère « quarante fois » son étendard (Q. I, 78, Jeanne). Mille traits seraient à citer. Certaines fautes, écrit Mgr Touchet, « sont le propre des camps, telles : le pillage, le blasphème, la dureté pour les prisonniers, le mépris du jour de Dieu, le zèle du point d'honneur poussé jusqu'à l'excès, jusqu'au suicide parfois, l'oubli facile des liens de famille, la cupidité des honneurs et de l'argent [2]. » A Rouen, Jeanne eut à subir dans sa prison un examen de conscience sur tous ces points ; on sait combien victorieusement elle répondit à La Fontaine sur tous ces points.

Mais on sait aussi qu'elle avait fait vœu de virginité à l'âge de treize ans (Q. I, 127, Jeanne). Sa mission guerrière lui faisait un devoir de protéger sa vertu au milieu des hommes d'armes. Dès le voyage de Vaucouleurs à Chinon, elle impose le respect à ses compagnons. Elle veille à ce que ses vêtements la protègent contre le moindre regard indiscret (Q. II, 438 ; 457, Novellompont, Poulengy). A la cour de Chinon, elle garde son noir et rude habit d'homme, retenu par des agrafes en cuir grossier (Q. I, 220). Et si plus tard, même dans le cachot, elle s'obstinera, sur l'ordre de Dieu, à garder ou à reprendre l'habit d'homme, c'est toujours dans le dessein de protéger sa vertu : « En revêtant l'habit d'homme, en faisant quoi que ce soit d'autre, je n'ai voulu avoir d'*autre loyer que la salvacion de mon âme* » (Q. I, 179, Jeanne).

Un bel éloge de la vertu de Jeanne fut fait par Dame Jeanne de St-Mesmin d'Orléans : « Si vous

[1] S. Thomas, *De virt.*, a. 3.

[2] Mgr Touchet, *op. cit.*, p. 210. — Témoignages : Maître Compaing fut témoin de la conversion de La Hire et de quelques-uns de sa compagnie (Q. III, 32). — Maître André Bordes, chanoine lui aussi de St-Aignan, atteste que des soudards très dissolus cessèrent leur mauvaise vie sur les exhortations de la sainte jeune fille (Q. III, 33). — Le jour de l'Ascension, 5 mai 1429, elle dicte le plan du prône de son aumônier Pasquerel. Il devait presser les soldats de ne point sortir d'Orléans, surtout de ne donner aucun assaut sans avoir reçu le sacrement de pénitence ; qu'ils songeassent sérieusement aussi à écarter les femmes de mauvaise réputation. « Car, concluait-elle, c'est le péché qui fait perdre les batailles » (Q. III, 107, Pasquerel).

[1] Mgr Touchet, *op. cit.*, p. 275.

[2] *Op. cit.*, t. II, p. 246.

saviez comme elle se montrait parmi nous, simple, pudique, chaste, ennemie du vin, soigneuse d'écarter tout ce qui eût été capable de détourner du devoir ses gens d'armes, et comme elle mettait ses vertus sous la garde de l'humilité! » (Q. III, 33).

L'humilité! vertu des saints, et qui éclate en Jeanne d'Arc d'une façon merveilleuse. A Chinon, le commerce quotidien avec « des gens de grand état » (Q. III, 66, De Coutes) aurait pu la griser, la déformer; c'était un très grave danger. La grâce de Dieu aidant, elle n'y trébucha point. A Poitiers, l'effet qu'elle produisit sur les gens d'Eglise fut excellent: « On ne trouve que bien (en elle): humilité, virginité, dévotion, honnêteté, simplesse, et de sa vie plusieurs choses merveilleuses sont dites comme vrayes » (Q. III, 391). A Orléans, elle avait été acclamée dès son arrivée, et pourtant l'on ne remarqua jamais chez elle « que simplicité, humilité, pureté et piété » (Q. III, 34, Charlotte Havet) [1]. On ne manquait pas, d'ailleurs, aux jours de triomphe, de lui prodiguer des conseils: « En vérité, répondit-elle à Pierre de Versailles, je ne saurais me garder de tant de périls, si Dieu ne me gardait pas » (Q. III, 84, Barbin). Son conseil céleste lui-même la soutenait dans cette voie. Dès la délivrance d'Orléans, Jeanne savait qu'elle durerait peu, « guère plus d'un an » (Q. III, 99, D'Alençon), Ainsi, ses Voix l'avaient déjà avertie de la fragilité de sa destinée: excellent moyen de la maintenir dans cette austère vertu que tous admiraient: « Tous conviennent, dépose Pierre Vaillant, bourgeois d'Orléans, que portée à une si éclatante fortune par ses exploits et par l'opinion, Jeanne ne s'attribua jamais la gloire des événements. Ils étaient de Dieu, l'honneur en était à Dieu seul. Autant qu'elle pouvait, elle se soustrayait aux ovations populaires. Elle préférait la solitude aux sociétés des hommes; elle ne paraissait à celles-ci que pour les besoins de la guerre » (Q. III, 31, Pierre Vaillant). Mais c'est au cours du procès de Rouen que son humilité apparaît dans toute sa candeur, en face des questions insidieuses de ses juges: « Moi, je n'ai jamais rien pu faire sans la grâce de Dieu. » Et sa réponse admirable à la question: « Savez-vous si vous êtes dans la grâce de Dieu? — Si je n'y suis pas, Dieu m'y mette; si j'y suis, Dieu m'y garde » (1er interrogatoire, Q. I, 64).

II. — A côté de ces vertus indispensables à la mission guerrière et libératrice dont Jeanne était investie par Dieu, nous trouvons, dans la pénombre, mais à un degré pareillement héroïque, les autres vertus qui font partie de l'édifice de la vie chrétienne. — La foi de Jeanne d'Arc! mais elle est à la base même de toute son activité: c'est parce qu'elle croit en Dieu et qu'elle croit faire l'œuvre de Dieu que rien ne saurait l'arrêter. Elle est mise à rude épreuve, cette foi héroïque, lors de l'interrogatoire où le juge veut montrer que Jeanne est en révolte contre l'Eglise. L'Eglise, en l'espèce, c'est le corps des juges présidé par Cauchon: se soumettre à ce corps, c'est, pour Jeanne, renier sa mission. Cruelle alternative pour l'excellente chrétienne... Quelques réponses de la sainte fille montrent combien sa foi était pure et éveillée sa prudence: « Que mes réponses soient vues et examinées par les clercs. Qu'on me dise ce qui serait contre la foi chrétienne. Je saurai bien par mon Conseil ce qui en est; et je vous dirai ce que mon Conseil en aura pensé. Toutefois, si j'avais admis quelque chose de mal contre « la foi que nostre Sire a commandée, » je ne le voudrais pas soutenir, et serais bien attristée d'aller contre elle... Toutes mes paroles et toutes mes actions sont dans la main de Dieu. Je m'en rapporte à Lui. Je vous certifie que je ne voudrais ni rien faire, ni rien dire contre la foi chrétienne. Si j'avais dit, si j'avais fait quoi que ce fût qui pût charger ma conscience d'après les clercs, parce que ce serait contre la foi chrétienne, je le chasserais de mon âme... L'Eglise, je l'aime. Je voudrais la soutenir de tout mon pouvoir, avec notre foi chrétienne. Ce n'est pas moi qui devrais être empêchée d'aller à l'église et d'ouïr la messe... M'est avis que de Notre-Seigneur et de l'Eglise c'est tout un » (Q. I, 162, 166, Jeanne). Et finalement, Jeanne en appelle au pape (*ibid.*, 185; cf. II, 358, De Grouchet). Au cimetière de St-Ouen, Jeanne protestera encore de la pureté de sa foi: « Je n'ai rien fait de mal; je crois aux douze articles du Symbole, aux dix préceptes du Décalogue; je m'en rapporte à la Cour romaine; je veux croire en tout comme la Sainte Eglise » (Q. III, 123, Macy).

Toutes les vertus chrétiennes se manifestent dans l'âme de Jeanne, dès l'instant où, condamnée à mort, mais — enfin! — fortifiée par le pain eucharistique, elle se prépare au supplice. « Ce sera, écrit Mgr Touchet, le silence, interrompu seulement par des pardons, des appels confiants à la suprême miséricorde, la plus décisive des professions de foi, le cri de l'union enfin. » Quand le cortège se mit en route pour conduire Jeanne sur la place du Vieux-Marché, « elle recommandait son âme à Dieu, aux saints, aux saintes; elle le faisait avec tant d'onction, que ceux qui l'entendaient ne pouvaient pas se retenir de mêler leurs larmes aux siennes » (Q. III, 159, Massieu).

La vie mouvementée de Jeanne avait été guidée par les plus hautes vertus: foi et confiance en Dieu, amour et obéissance. Elle s'était déroulée au milieu des pires difficultés et dans des travaux qu'aucune jeune fille n'aurait naturellement pu entreprendre. Le tout fut mené à bien, et, dans cette réalisation de l'œuvre fixée par Dieu, le jeu des vertus morales, prudence, force, justice, tempérance, s'était affirmé incomparable. Voici qu'à l'heure de la mort, mais dans un tout autre cadre,

[1] Faut-il rappeler avec quelle humilité elle « interpréta, » à Lagny-sur-Marne, la résurrection de l'enfant obtenue par ses prières? Elle raconte à ses juges qu'elle se contenta de prier avec les jeunes filles de la ville. Quant à savoir si l'on a dit que le miracle avait été fait par son intercession: « Je ne m'en enquerroy point, » fit-elle simplement (Q. I, 106, Jeanne).

Jeanne fait preuve des mêmes vertus. Sa foi et son espérance sont inaltérables ; sa charité est toujours victorieuse. Ses autres vertus ne l'abandonnent point. Où sera-t-elle plus forte, plus modérée, plus unie à Jésus dans la souffrance et la mortification, qu'au milieu des flammes du bûcher?

Au fond, elle avait toujours été une sainte. Le cadre a pu varier dans son existence, et provoquer différentes manifestations de sa sainteté. Mais la sainteté fondamentale est en elle restée toujours la même. Elle est la même que chez les autres saints : c'est l'amour de Dieu porté au plus haut degré que puisse atteindre la ferveur d'une créature. Et les premières manifestations de cette sainteté sont identiques chez tous les saints, quelles que soient leurs vocations particulières, parce que ce sont les manifestations fondamentales de l'amour divin : culte de l'Eucharistie et de la Sainte Vierge, recherche d'une pureté d'âme de plus en plus grande, pratique de la charité à l'égard du prochain, soumission absolue à la volonté de Dieu. Or, dès Domremy, Jeanne est parvenue à la perfection sur tous ces points. Guidée par ses Voix, et sous l'influence de leur direction assidue, elle s'était formée à la grande sainteté :

« L'infini sérieux de la vie chrétienne » l'avait touchée.

Elle fréquenta plus assidument encore son église et les lieux de dévotion ; la chapelle de Bermont sûrement. Sa marraine Berthe Estellin et d'autres personnes le remarquèrent (Q. II, 396, Estellin). Elle s'approcha de la Pénitence et de l'Eucharistie, si souvent et avec tant de ferveur, qu'elle n'échappa point à quelque plaisanterie de village : elle exagère, elle est trop dévote, pensait, disait la jeunesse (Q. II, 418, Hauviette). Elle, cependant, laissait parler et sourire. Son âme était ailleurs, plus haut et plus loin.

Ses visites au Saint-Sacrement ne finissaient pas (Q. II. 393 ; 413, Dom Jacobi, Le Drapier). On la voyait prosternée, verser des larmes abondantes devant l'ostensoir à la bénédiction (Q. III, 32, Compaing) et devant le calice à la consécration. Elle éprouvait de telles consolations intérieures dans les sanctuaires consacrés à la Vierge, celui de Notre-Dame des Voûtes, par exemple, qu'elle ne pouvait s'en arracher (Q. II, 461, Le Fumeux). Elle avait notoirement une tendre dévotion aux âmes du Purgatoire (Q. II, 402, Minet).

Sa réserve en paroles, la modestie de sa conduite, son humilité, sa bonté crûrent et fleurirent comme des tiges vigoureuses. Les témoins de la réhabilitation, originaires de Domremy, sont unanimes à la louer pour l'excellence de ces vertus.

Elle ne cessa point d'ailleurs d'être docile et appliquée au travail. Elle se plaisait à son aiguille et à son rouet autant que par le passé ; elle ne refusait pas le coup de main à la culture ou bien au bétail, quand il convenait à Jacques d'Arc. Elle était exemplaire ; elle était irréprochable dans l'accomplissement de tout devoir. Dieu et les hommes trouvaient leur compte dans son service. Elle devint tellement parfaite qu'une amie de sa mère, dont elle avait été fort observée, se reportant par le souvenir à ces temps de Jeanne, ne trouva pour exprimer son jugement sur elle que ce grand mot : « Elle vivait COMME UNE SAINTE (Q. II, 404, Veuve Thiesselin) [1].

[1] Mgr Touchet, *op. cit.*, p. 95-96.

Le *miracle* de Jeanne, le voilà. C'est sa mission providentielle en faveur de la France. C'est le succès de cette mission. C'est l'affirmation de sa sainteté en des circonstances et sous une forme où cette sainteté pouvait paraître une gageure. C'est l'appel divin, unique dans l'histoire des peuples, d'une faible femme pour sauver une grande nation descendue aux bords de l'abîme, c'est l'intervention divine en faveur de la France. Et il faut bien que, même au point de vue catholique, on admette cela : car cela fut.

* *

Toutefois, puisque les exigences de la procédure canonique de béatification prévoient des miracles posthumes, ces miracles — bien obscurs en comparaison du grand prodige qui éclaira le début du xv^e^ siècle, — ne manquèrent pas à la Sainte de la Patrie. Le cardinal Touchet les a relatés à la fin de son ouvrage. C'est la guérison instantanée et inespérée d'un ulcère à l'estomac de la Sœur Thérèse de Saint-Augustin, à Orléans ; c'est encore la guérison subite d'un ulcère spongieux éréthistique incurable au sein gauche, chez Julie Gauthier de Saint-Norbert, religieuse de la Divine Providence d'Evreux, à Faverolles (Eure).

Deux autres guérisons miraculeuses furent apportées en vue de la canonisation. On en trouvera le récit dans le même ouvrage de l'Evêque d'Orléans.

Q. — Je crois à l'efficacité du sacrement de Confirmation. Mais pourquoi donc tant d'enfants confirmés en arrivent-ils à brève échéance à grossir le nombre des indifférents et des non-pratiquants ? A quoi bon la Confirmation, quand on sait par expérience que les enfants que l'on y présente seront bientôt pareils à leurs aînés, nuls au point de vue religieux ?

R. — La constatation que vous faites ici n'est pas spéciale à la Confirmation. On pourrait tout aussi bien la faire à propos d'un sacrement quelconque, même de la Pénitence qui pourtant réclame une plus forte dose de coopération personnelle à l'œuvre de la grâce sacramentelle.

Quand on dit qu'un sacrement opère son effet *ex opere operato,* cela s'entend de la causalité sacramentelle, vue *ex parte sacramenti,* et non point du résultat final produit, en fait, dans le sujet communié, confirmé, etc. La grâce annexée au rite sensible sacramentel est indépendante de nous dans son principe ; mais elle ne l'est pas quant à son terme final dans nos âmes où en effet, sauf le cas spécial du « caractère, » elle n'agit qu'avec notre collaboration.

C'est la thèse banale des *talenta* de l'Evangile. Deux hommes Pierre et Paul ont reçu d'un généreux donateur une même forte somme. Pierre, avare, l'enfouit pour la garder intacte ; Paul, au contraire, s'agite, travaille et la fait fructifier. Don sans effet dans le premier cas, par absence de coopération au trésor ; fructueux dans le second, à cause du bon emploi qu'en fait personnellement le bénéficiaire.

Pourquoi, par exemple, voit-on des fidèles communier tous les jours et ne manifester pourtant dans leur conduite aucun effet de cette alimentation céleste ? Ce n'est pas la grâce qui fait défaut, puisqu'elle est là automatiquement, pour ainsi dire, au « titre » sacramentel. Ce qui manque, c'est l'emploi qu'en devrait faire le communiant par le concours attendu, indispensable, de sa « bonne volonté. » C'est ici que peut intervenir la routine avec ses inerties dissolvantes.

Pour les jeunes communiants et confirmés, une autre cause de leur « débandade » spirituelle précoce est à considérer : l'influence du milieu peu chrétien où ils vivent et qui les saisit fortement dès leurs premiers pas dans la voie mondaine où ils entrent, aussitôt tombé le rideau sur la première période de leur vie enfantine. Ce n'est pas pour eux, pas toujours du moins, une excuse : c'est une explication et une réponse à l'objection proposée, qui part d'une fausse conception de l'efficacité sacramentelle.

Pour sa résolution complète, il faut ajouter que l'inefficacité totale, finale, du sacrement *hic et nunc*, n'est pas une raison de ne pas le conférer, de ne pas le recevoir, quand sont réalisées les dispositions actuelles subjectives qu'il réclame. Chaque sacrement, en effet, en dehors de toute considération de grâce habituelle et actuelle, confère une grâce qui lui est propre, et qu'on appelle « grâce sacramentelle. » Diverses sont les opinions des théologiens sur le point de définir exactement en quoi elle consiste. Ce qu'on en peut dire, au moins de façon globale, avec certitude, sans entrer dans cette controverse, c'est qu'elle donne au sujet un *titre* particulier à recevoir *data opportunitate* des secours d'en-haut pour accomplir les œuvres qui rentrent dans le cadre spécifique du sacrement : v. g. des actes de force, et en général, des dons du St-Esprit, pour la Confirmation ; des actes de repentir, pour la Pénitence ; des actes matrimoniaux, pour le mariage, etc.

On peut en mésuser, ou n'en pas user du tout : mais il est bon tout de même d'avoir des *titres* de rentes dans son portefeuille. Les grâces sacramentelles ne sont pas sans analogie avec ces titres-là, sous cette réserve toujours, bien entendu, que pour jouir de leur « revenu » spirituel, à l'occasion, le concours de l'effort personnel de la volonté humaine est toujours nécessaire.

Semons toujours, quand cela se peut, sans subordonner notre zèle à l'espoir de la récolte. D'autres verront le grain germer, mûrir, porter son fruit, à une heure que nous ne connaissons pas, qui est l'heure de Dieu. Et si notre labeur reste sans résultat, qu'importe ! Ce n'est pas le succès, c'est la charité, et souvent la justice, qui doit être le principe inspirateur de notre ministère auprès des âmes.

Q. — Un Chemin de croix vieux a été remplacé par un Chemin de croix neuf. Croix et tableaux, tout a été remplacé.

Comme il y a eu tant de modifications, ces derniers temps, dans la législation de l'Eglise, je désirerais savoir si le décret de la S. C. des Indulgences du 30 janvier 1839, n. 270, ad 4, prescrivant une nouvelle érection, est encore en vigueur.

R. — La doctrine, sur le point, est demeurée la même, et elle est très nette. Elle ressort du décret que vous citez, *Lingonen.*, 30 janvier 1839, ad 5, et de deux autres aussi : *Aginnen.*, 20 sept. 1839, ad 2, et *Rothomagen.*, 20 août 1844. Telle qu'elle est exprimée par ces trois décrets, elle est la suivante :

Si les croix bénites lors de l'érection sont enlevées, ou remplacées en plus grande partie, les indulgences périssent, et une nouvelle érection, faite dans les conditions ordinaires, est requise.

L'enlèvement *ad tempus*, des croix, ou de la majeure partie d'entre elles, ne fait que suspendre le gain des indulgences, jusqu'au jour où elles sont toutes rétablies en leurs lieux et places.

Le changement de disposition dans le même lieu ne fait pas perdre les indulgences.

Le remplacement d'une partie seulement, moindre que la moitié, des croix, ne fait pas perdre les indulgences. Le remplacement peut se faire en plusieurs fois, mais il est nécessaire, pour le gain des indulgences, que le chemin de croix conserve la plus grande partie des croix primitivement bénites.

L'ad 4 du décret que vous citez répond directement à une autre situation, et déclare que si les croix sont enlevées d'un lieu pour être placées dans un autre, les indulgences ne peuvent plus être gagnées ni dans le premier lieu, ni dans le second.

Quant à l'enlèvement ou au remplacement des tableaux, même en leur totalité, il ne nuit en rien aux indulgences, parce que les tableaux ne sont jamais nécessaires pour le gain des indulgences. On peut donc les enlever, soit pour les remplacer, soit pour s'en passer désormais, sans rien craindre.

Dans l'espèce qui nous est exposée, il n'y a donc aucun doute : il faut une nouvelle érection, conduite suivant les formes et procédés ordinaires.

Q. — 1° Etant donné que, pratiquement, je suis obligé de pourvoir sur les fonds généraux du diocèse à l'entretien des curés, dont les paroisses n'ont presque aucun revenu fixe, puis-je comprendre dans la somme allouée mensuellement ou annuellement aux curés, le montant de leurs honoraires de messes et des droits d'étole ?

2° La plupart des paroisses de mon diocèse sont desservies par des religieux. Or, c'est à l'évêque à les entretenir. Si leurs honoraires de messes et leurs droits d'étole vont, d'après le droit des religieux, à leur Supérieur régulier, il se produit cette anomalie, à savoir que l'évêque a toute la charge de l'entretien de ces religieux, sans aucun bénéfice, et que le Supérieur régulier a tout le bénéfice sans aucune charge. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Ad I. Il nous paraît qu'il faut distinguer entre les honoraires de messes et les droits d'étole.

1° *Pour les honoraires de messes*. Si ces messes sont strictement *manuelles*, ces fruits du ministère sacerdotal que sont les honoraires ont un caractère absolument personnel. Ils ont toujours été considérés comme du casuel et non comme des fruits du bénéfice. En conséquence, ils ne sont pas sujets à la réversion aux pauvres, lorsque le bénéficier a assuré sa subsistance : le bénéficier peut prendre les éléments de sa subsistance sur tous les autres fruits, et garder pour lui les honoraires de ses messes manuelles, dont il fera ce qu'il voudra. Ils sont sa pleine propriété. L'Eglise n'en a pas réglé l'utilisation, et, si élevés soient-ils, elle n'a pas prescrit de donner aux pauvres leur superflu. Il nous paraît donc que vous ne pouvez pas, au moins suivant *l'équité canonique*, tenir compte de ces honoraires des messes strictement manuelles, en évaluant le nécessaire que vous devez assurer à chacun de vos prêtres.

S'il s'agit de *messes de fondation*, produisant des honoraires à un taux supérieur au tarif diocésain, la question change. Cet excédent est normalement attribué au bénéficier pour sa subsistance, en raison de sa qualité de bénéficier. Il est séparable de l'honoraire de la messe, qui serait transmis, par exemple, si la messe devenait à l'*instar* des manuelles (cf. can. 840, § 2). Vous pouvez donc, dans ce cas, compter l'excédent de la taxe diocésaine comme un fruit du bénéfice, et le déduire, en conséquence, de la somme que vous reconnaissez comme nécessaire à vos curés pour leur honnête et suffisant entretien. Le canon que nous venons de citer, en effet, mentionne la possibilité, pour cet excédent d'honoraires, de tenir lieu, en partie, de la dot bénéficiale.

2° En ce qui regarde *les droits d'étole*, nous pensons que vous avez toute latitude, à tous points de vue. Sans doute, normalement, les droits d'étole sont considérés comme du casuel. Mais ce n'est pas d'une façon aussi absolue que les honoraires des messes manuelles. Il ne faut pas oublier que nous vivons sous le droit du Code. Or, le Code règle, au can. 1410, que les droits d'étole peuvent faire partie de la dot d'un bénéfice. Comme c'est à l'évêque de constituer la dot du bénéfice paroissial, il peut comprendre dans cette dot les droits d'étole. La somme que vous allouez aux curés n'est pas une dot bénéficiale à proprement parler, mais elle en tient lieu, puisqu'elle a pour raison de suppléer à l'absence de cette dot, et pour objet d'assurer l'honnête entretien des curés. Vous pouvez donc tenir compte, pour fixer cette somme, des droits d'étole tels que les déterminent ou les tarifs diocésains ou les coutumes légitimes.

Ad II. La solution découle des mêmes principes que celle de la question précédente. Si vous déterminez, comme vous en avez la faculté, que les droits d'étole tiennent lieu, en totalité, de la dot bénéficiale, vous ne devez plus rien à vos curés religieux dont le Supérieur régulier prend ces revenus. C'est à lui à les entretenir, car le curé religieux a le droit de prendre, ou de recevoir, sur les revenus bénéficiaux les moyens d'assurer sa subsistance.

Si les droits d'étole ne tiennent lieu que d'une partie de la dot bénéficiale, vous devez le reste, mais pas plus. Si ce reste ne suffit pas aux curés, c'est au Supérieur régulier à parfaire la somme nécessaire au moyen des droits d'étole qu'il se fait remettre.

Quant aux honoraires des messes, notre opinion est que vous devez les laisser aux curés religieux comme aux autres, sans vous occuper de leur utilisation, exception faite, toutefois, pour l'excédent des messes de fondation, que vous pouvez considérer comme partie de la dot bénéficiale, suivant le can. 840 § 2, et ce que nous avons dit plus haut.

A propos d'une opinion attribuée au P. Cros par un de nos consultants (Ami, *p. 320), la loyauté nous fait un devoir de donner le texte complet du passage incriminé* [1] *:*

« § III. — Sans le savoir, les confesseurs qui chargent de rudes et longues pénitences, même leurs jeunes pénitents, continuent l'œuvre diabolique de Saint-Cyran, de Jansen, et d'Arnauld.

Autre est la doctrine, autre l'esprit de l'Eglise romaine. Elle enseigne que si la pénitence est, en ce monde ou en l'autre, proportionnée au péché, c'est, non pas pour la *rémission de la coulpe*, mais pour l'*expiation*, qui doit, selon toute justice (en dehors de la gratuite condonation du baptême), réparer en quelque manière le désordre du péché. Dieu pardonne *la faute :* il ferme sous les pieds du coupable repentant l'enfer, où ses péchés l'eussent entraîné ; mais il ouvre en même temps le purgatoire. Là le pécheur expiera, par une peine devenue temporelle, les péchés qui l'avaient rendu passible d'une peine éternelle ; à moins que dès la vie présente, cette dette ne soit payée. Mais le pécheur n'est pas obligé de la payer en ce monde.

Quelque graves que soient les péchés, si le pénitent, d'ailleurs contrit, reculait devant la pénitence, même très légère en comparaison de ses péchés, il faudrait, dit S. Alphonse, nonobstant ce refus, lui donner l'absolution ; car il suffit alors d'imposer un *Pater noster* et la pénitence générale qui est dans la formule d'absolution : *quidquid boni feceris et mali sustinueris* (nos 509, 510, *Praxis).*

S. Thomas d'Aquin, que S. Alphonse traduit, dispense même en ce cas de donner le *Pater noster :* « *Quantumcumque deliquerit..., sufficit imponere generalem pœnitentiam : ...Quidquid boni egeris et mali sustinueris* » ; et le charitable Docteur ajoute : « En acceptant cela (à quoi d'ailleurs il ne saurait échapper), le pénitent donne une valeur satisfactoire nouvelle à toutes ses bonnes actions et souffrances. »

Que si, ayant accepté une pénitence *grave* pour ses péchés graves, le pénitent ne l'exécute pas, par lâcheté, négligence, il ne saurait être de pire condition que celui qui d'abord n'en voulut accepter aucune. Il se prive seulement du bénéfice de l'expiation de ce monde et se soumet aux rigoureuses expiations du purgatoire. On ne doit pas présumer que le confesseur ait entendu faire de l'*exécution* de la pénitence une condition *sine qua non* de l'absolution.

Redisons-le : il n'est pas à craindre que le pécheur échappe à la *pénitence proportionnée* de tous

[1] *Enfants, à la Sainte Table!* 1re Série, 1907, p. 167 et suiv.

ses péchés : il la fera infailliblement, ou modérée dans ce monde, région de la Miséricorde, ou rigoureuse dans l'autre, région de la Justice.

Que le pécheur se soumette à cette loi d'expiation, qu'il l'*accepte*, c'est requis pour la rémission, même de la coulpe, puisque Dieu ne saurait recevoir en grâce un révolté ; mais que le pécheur exécute cette loi dans ce monde, qu'il l'y exécute pleinement, qu'il l'y exécute immédiatement, c'est ce que Dieu ne demande pas ; de sorte que, en ce sens, *la satisfaction* n'est pas une partie essentielle du sacrement de Pénitence : la satisfaction n'est essentielle qu'au point de vue de l'acceptation de la peine temporelle due aux péchés pardonnés : peine à subir, ou dans ce monde, ou dans l'autre. »

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Commentarium Lovaniense in Codicem Juris canonici, *editum a magistris et doctoribus Universitatis Lovaniensis*. — Vol. I, t. I : A. Van Hove, *Prolegomena*. In-8 de 373 p., 40 fr. français (10 0/0 de réduction pour les souscripteurs à l'ouvrage complet). — Malines et Rome, Dessain, 1928.

Dès l'apparition du Code, les professeurs de l'Université de Louvain eurent l'idée d'établir un commentaire scientifique du nouveau recueil des lois ecclésiastiques. Un commentaire *scientifique*, nous dit la notice qui fait connaître leurs desseins, c'est un de ces commentaires « qui rappellent les lois antérieures, expliquent la lettre des lois nouvelles, s'informent de l'intention du législateur et l'exposent méthodiquement, ne négligent pas les motifs de la loi, indiquent les applications pratiques, et instituent, en cas de besoin, la critique de la loi. » La continuation de la guerre, si lourde et si destructrice, comme on sait, pour la glorieuse Université, ne permit pas tout de suite la réalisation de ces projets.

Le temps a paru arrivé, aux professeurs de l'Université, de donner suite à l'idée première, maintenant surtout que de nombreux travaux sur le Code ont frayé la voie, en tous genres, soit comme interprétation des livres divers, soit comme manuels d'ensemble, soit comme études particulières sur certains points ou certaines parties du Code.

Ils ont cru qu'on ne pouvait mener à bien un commentaire tel que celui qu'ils ont envisagé que par l'effort multiple de plusieurs commentateurs. Et comme cet effort devait cependant, pour le bien général de l'œuvre, être uni, ils ont résolu de ne faire appel qu'à des auteurs qui ont fait leurs études, ou ont pris leurs grades, dans l'Université.

Ils nous promettent ainsi un commentaire homogène, uni et concordant, autant que ces qualités peuvent se réunir dans une œuvre provenant de multiples auteurs : ce sera véritablement le *Commentarium Lovaniense* que nous désigne le titre. Ce commentaire paraît devoir être fort étendu, c'est-à-dire contenir de nombreux volumes. Suivant la méthode moderne, on distingue *volumes* et *tomes*, et, à ce compte, c'est de nombreux tomes que nous devons parler et non pas de volumes. L'ouvrage complet aura cinq volumes, un pour chaque livre du Code ; mais chaque volume se composera du nombre de tomes qui semblera nécessaire pour traiter toute la matière. Comme on annonce le t. V du vol. II, et même le t. VI du même volume, on voit l'importance qu'aura le commentaire projeté. Un certain nombre des collaborateurs indiqués de l'œuvre sont déjà connus dans le domaine canonique : J. Brys, F. Claeys Boùùaert, le P. Creusen, A. Monin, A. Van Hove, le P. Vermeersch, etc.

Nous ne pouvons accueillir qu'avec une forte sympathie et de grands espoirs l'annonce de ce commentaire, qui constitue un événement tant par la renommée de l'illustre Université que par la réputation des collaborateurs annoncés et les promesses scientifiques qui nous sont faites. Et nous nous ferons un plaisir de porter à la connaissance de nos lecteurs les différents volumes dès leur publication.

Le premier tome du premier volume est l'œuvre du professeur de droit canonique de l'Université, M. Alphonse Van Hove. Il est intitulé : *Prolegomena*. C'est une introduction générale à l'étude du droit canonique, et par conséquent à l'interprétation du Code.

L'ouvrage est divisé en cinq parties. La première (p. 1-35) précise la notion du droit canonique. Un premier titre, sur la notion du droit en général, sert d'introduction subsidiaire, et définit le droit *subjectif*, c'est-à-dire le terme de droit signifiant une faculté d'action, puis le droit *objectif*, c'est-à-dire la justice, et enfin le droit *normatif*, c'est-à-dire le terme de droit pris pour l'ensemble des règles qui président aux relations des hommes entre eux, des membres des sociétés soit entre eux soit avec les sociétés, soit des sociétés envers leurs membres. Travaux d'approche relativement au droit canonique (p. 1-22).

Nous arrivons au droit canonique à la p. 22. L'auteur en donne une définition très large, qui comprend même les lois épiscopales (on se demandera alors pourquoi le Code s'appelle *Codex juris canonici)*, et distingue le droit canonique des autres sciences : théologie dogmatique, morale et pastorale. Il donne brièvement les autres dénominations de ce droit, puis les diverses parties du droit canonique. Historiquement, il divise le droit canonique en deux parties : le droit ancien, *vetus*, et le droit nouveau, « c'est-à-dire le droit avant et après le Code de droit canonique. » Cette division (déjà donnée par le P. Cappello, sauf que ce dernier, *Summa jur. can.*, t. I, p. 9, appelait *antique*, *antiquum*, le droit allant de Gratien au Code : cf. *Ami* 1928, p. 852) se base, paraît-il, sur le can. 6, n. 2. Nous ne l'y aurions point découverte, et nous ne pensons pas qu'elle soit de nature à être adoptée par les historiens.

La deuxième partie traite des sources constitutives du droit canonique : droit divin positif, droit divin naturel, droit propre à l'Eglise : droit apostolique, actes des Papes, actes des conciles œcuméniques, actes des dicastères de la Curie romaine, droit particulier, concordats [1]. Viennent ensuite des notions sur les relations du droit canonique et des divers droits civils.

La troisième partie étudie les *sources scientifiques* du droit canonique. C'est, en langage clair, l'histoire des collections canoniques. Cette étude occupe les p. 89-210 ; on voit qu'elle est fortement résumée et qu'elle ne présente que les *summa tantum capita* que l'auteur annonce dans sa préface [2]. Il passe successivement en revue les collections du droit pseudo-apostolique, les collections des Eglises orientales, les collections latines, dans leurs multiples genres, jusqu'au *Décret* de Gratien. Suivent vingt pages sur les collections qui forment le *Corpus juris*, et les collections qui ont vu le jour entre les compilations demeurées légales. Puis sont étudiés les regestes, bullaires, collections de conciles, recueils où se trouvent les actes et décrets des SS. CC. Romaines.

[1] Parmi les auteurs qui soutiennent le caractère de pactes des concordats, p. 59 et suiv., nous aurions voulu voir signalé Mgr A. Ottaviani, t. II, p. 253-330, *Institutiones Juris publici ecclesiastici*, le plus récent, et à notre avis le plus intéressant et le meilleur des traités de droit public.

[2] Nous sommes étonnés de ne pas trouver signalé, parmi les auteurs qui ont écrit sur ces sources, p. 89, où l'auteur énumère les histoires générales des sources, le t. I du *Jus Decretalium* de Wernz, et, parmi les auteurs récents, l'ouvrage, paru en 1925, de Mgr Cicognani, *Jus canonicum*.

La quatrième partie : *Histoire de la science canonique*, donne le nom des auteurs qui ont étudié le droit canonique depuis les commencements jusqu'au Code. Gratien, les Décrétales, le concile de Trente, le XIXe siècle, forment les points de division qu'a adoptés l'auteur. Le tout en 120 pages.

La cinquième partie, en deux titres et 18 pages, traite de l'histoire de la formation du Code de droit canonique (4 pages), de sa description, des documents du Saint-Siège qui assurent sa correcte interprétation, puis énumère les commentateurs du Code.

Un Index alphabétique de 20 pages permet de se retrouver dans la vaste matière de l'ouvrage.

On voit, à l'analyse sommaire que nous venons de faire de ce volume, qu'il n'y faut pas chercher de nombreux détails, surtout historiques. On devra pour cela continuer de s'adresser à Wernz, et aussi à l'ouvrage de Mgr Cicognani ; ce n'est pas cela que M. Van Hove a voulu faire. Mais ce que nous offre son ouvrage, avec le résumé des notions essentielles sur chacune des diverses collections, c'est une abondance magnifique de bibliographie. Soit en tête de l'ouvrage, des chapitres ou des divisions, soit dans les notes relatives à chaque collection [1], l'auteur a rassemblé une très riche énumération de livres, études, articles, textes, etc., se rapportant au sujet. C'est là qu'il faut chercher la véritable originalité de l'ouvrage, et aussi son immense utilité. A ce titre, on peut dire qu'il est indispensable à quiconque voudra écrire désormais sur les matières d'introduction à la science du droit canonique, et à quiconque voudra, de façon générale, les étudier d'une manière approfondie. Si ce n'est pas tout à fait ce que l'on aurait attendu d'un premier tome d'un commentaire qui pourra en comporter, si nous ne nous trompons, une vingtaine, c'est du moins un grand point. Et comme c'était le but que s'était proposé l'auteur, nous devons le féliciter de l'avoir atteint.

B. OJETTI, S. J. *Commentarium in Codicem Juris canonici*. T. II, **De personis**, *Canones præliminares, c. 87-107* ; Romæ, 1929. — T. III, **De personis**, *2a Pars, c. 108-144* ; Romæ, 1930. — Université Grégorienne, 120, *Via del Seminario*. Chaque tome : 20 lires.

Nos lecteurs savent tout le bien que nous avons été heureux de dire (*Ami* 1927, p. 573-576) du t. Ier du Commentaire du R. Père Ojetti. On ne saurait qu'accueillir avec la même gratitude la continuation de cette œuvre, et que former le vœu que l'éminent juriste et professeur mène à bien, jusqu'à son achèvement, l'œuvre entreprise, avec la même méthode et le même succès.

De cette méthode, pour les deux tomes nouveaux, nous n'avons plus rien à dire : c'est celle de la partie précédemment publiée : étude de chaque canon, avec bibliographie spéciale, et *excursus* sur certains points que suggère la doctrine du canon. Le tout avec la même maîtrise, et la même langue juridique parfaite, que nous avons signalées.

Parcourons plutôt quelques pages de chaque tome, pour en montrer l'originalité et la grande utilité.

Avant de passer à l'exposition des canons, l'auteur explique ce qu'est, juridiquement, la personne, et montre comment elle est, et elle seule, le sujet du droit. On remarquera, dans ces explications, les renvois fréquents au droit romain ou aux juristes qui l'ont étudié ou élucidé. C'est là une des particularités du commentaire du P. Ojetti, que ces appels de tout instant au droit romain. Et c'est précisément ce qui donne au commentaire son allure juridique et ses bases sérieuses. Le droit romain, vu la place qu'il a occupée et l'importance qu'il a eue, non seulement dans l'élaboration des textes et de la doctrine légale, mais aussi dans les préoccupations et les études des canonistes, est absolument nécessaire, indispensable, à la droite interprétation du droit canonique en général, et du Code en particulier. Il sera toujours vrai de répéter l'axiome si souvent cité autrefois : *Legista sine canonibus parum valet, canonista sine legibus nihil.*

A propos du can. 87, une note suggestive (p. 10) marque bien la conséquence de tout baptême valide, même conféré dans l'hérésie, contre une appréciation particulière de Vlaming, à l'occasion de l'empêchement de disparité de culte. Le can. 88 donne à l'auteur matière à excellentes explications sur la puberté, et en particulier sur la différence de la puberté réelle et de la puberté légale. L'auteur y expose, de façon très précise, les opinions émises par les jurisconsultes romains. Mais il aurait pu signaler à ce sujet l'ouvrage du regretté M. Emile Chénon : *Etude sur les controverses entre les Proculéiens et les Sabiniens*, Paris, 1881. En marge de cette question de la puberté, un fort intéressant *Excursus* se demande si, en matière pénale, les femmes ne sont réputées pubères qu'à 14 ans, comme les hommes, ou s'il faut les considérer comme pubères, et par conséquent comme responsables et punissables de leurs délits, dès l'âge de 12 ans, en conformité avec le can. 88, qui aurait dès lors une valeur absolue. Sur la foi de Reiffenstuel, qui a mal interprété, sur le point, un canon des *Décrétales*, où il ne s'agissait aucunement des femmes, certains auteurs avant le Code, et d'autres depuis, ont prétendu reculer jusqu'à l'âge de 14 ans la responsabilité pénale des femmes, ne les considérant, pour le sujet, comme pubères qu'au même âge que les hommes. Pour les commentateurs du Code, le point semblerait facilement acquis, protégé, disent-ils, par le can. 6, qui maintient le droit antérieur dans son interprétation usitée. Le P. Ojetti n'a pas de peine à montrer que l'interprétation antérieure des textes légaux étant fautive, cette interprétation ne saurait demeurer à l'usage de la compréhension des canons du Code. Il n'y a donc aucune raison, selon lui, de ne pas déclarer les femmes pubères à 12 ans, même s'il s'agit de l'imputabilité et du châtiment des délits. Nous sommes pleinement de l'avis du P. Ojetti lorsqu'il déclare que l'opinion contraire n'a aucun caractère de probabilité. (Cf. p. 19-23).

Un deuxième *Excursus* (p. 77 et suiv.) traite de la question, controversée entre les commentateurs, de la production de l'affinité par le mariage légitime des infidèles. Le R. P. admet l'opinion qui affirme la production de l'affinité, contre Cerato, Vermeersch, de Smet, Tanquerey, Cappello, S. d'Angelo, Chelodi, etc. Il fait une critique intéressante de la doctrine et des arguments, qu'il trouve bien fragiles, de ses adversaires : critique et exposé de sa thèse sont d'un juriste averti.

On lira aussi avec grand intérêt les autres *Excursus* du volume : sur le concept d'affinité dans le Code (p. 84-94) : le Code ne l'a pas changé ; sur la personnalité juridique de l'Eglise (p. 126-132) ; sur les conséquences juridiques de l'hypnose relativement aux actes accomplis sous son influence (p. 161-165) ; mais surtout l'*Excursus* qui traite, à propos du can. 105, du consentement ou du conseil, obligatoires dans des cas prévus par le droit, et de leur effet juridique. On se rappelle la position que nous avons prise sur ce point, à l'occasion de la nomination des vicaires (cf. *Ami* 1926, p. 508 et 509), où nous disions qu'à notre avis le can. 105 ne pouvait pas laisser de doute, théoriquement, consentement ou avis ou conseil étant requis pour la validité des actes. L'opinion du P. Ojetti est aussi pour la nécessité, sous peine de nullité des actes, de se soumettre à cette formalité de demande de consentement, conseil ou avis. Cet *Excursus* avait déjà

[1] L'auteur exagère évidemment, dans sa préface, le caractère personnel et nouveau de cette méthode, que plus d'un auteur a connue et pratiquée avant lui. Mais il demeure que cette méthode est excellente.

été publié dans la revue romaine *Jus Pontificium*. L'auteur ajoute ici une brève réplique aux critiques qu'avaient faites de ses arguments le P. Creusen dans la *Nouvelle Revue théologique*, et Mgr Boudinhon dans *Jus Pontificium*. Il maintient absolument son point de vue. Il apporte une note nouvelle : la S. C. du Concile se montrerait favorable, s'il faut en croire les relations qui lui en ont été faites, à l'opinion que soutient le P. Ojetti.

Nous n'en finirions pas si nous devions signaler dans le commentaire même tout ce qui est digne de remarque. Nous nous contenterons de recommander à nos lecteurs l'exégèse des canons qui se rapportent aux personnes morales, can. 99-102.

Avec l'interprétation des can. 108-144, le t. III traite des questions des clercs en général, de l'incardination et de l'excardination, et l'important et intéressant sujet des droits et des obligations des clercs. A ce titre, nos lecteurs en apprécieront davantage la doctrine et l'opportunité.

Après la définition du mot *clerc*, avec le can. 108, et la détermination des degrés de la hiérarchie d'ordre et de juridiction, d'après le can. 109, l'auteur explique les conditions auxquelles un personnage ecclésiastique a droit au nom de prélat. Un *Excursus* établit que celui-là seul peut être dit prélat, qui a une juridiction quasi-épiscopale, ce qui exclut, de l'avis très juste de l'auteur, les Supérieurs religieux locaux.

Après l'explication des can. 110-118, où l'auteur énumère quelques opinions personnelles sur certains points difficiles d'incardination par la tonsure, on passe aux canons qui traitent des droits et privilèges des clercs. A propos du can. 118, qui réserve aux clercs la puissance d'ordre et aussi de juridiction, un *Excursus* (p. 43) se demande si une femme est capable de juridiction. La question examine surtout le cas des abbesses, qui fournit une objection courante à l'opinion commune. Le second *Excursus* au même canon concilie les deux opinions sur l'origine de l'immunité des clercs : de droit divin dans son principe général, cette immunité est de droit ecclésiastique, de délimitation ecclésiastique, plutôt, pour sa détermination particulière en chaque point (cf. p. 55-58).

Privilèges du canon (can. 119), du for (can. 120), sont ensuite examinés. La question de l'immunité des clercs du service militaire est traitée à fond par un *Excursus* (p. 73-78). Le privilège dit du canon *Odoardus*, sur l'insaisissabilité des biens nécessaires à l'honnête sustentation des clercs, est sagement expliqué à l'aide des conditions établies par l'interprétation du droit antérieur.

A propos des obligations des clercs, il nous semble qu'on aurait lu avec plaisir et profit plus de détails sur le can. 128, sur lequel l'auteur passe assez rapidement, avec plus de dextérité peut-être que d'opportunité. — P. 99. relativement au can. 130, il nous paraîtrait difficile d'appuyer sur le texte même du canon l'opinion de l'auteur qu'il doit y avoir *au moins un* examen par an des prêtres : un seul suffit, et le texte ne suggère pas qu'il puisse y en avoir plusieurs. — Le *sæpius in anno* du can. 131, à propos des conférences ecclésiastiques, est expliqué, avec Barbosa, de trois fois au moins, en règle générale. A propos du célibat des clercs, si le P. Ojetti connaissait une autre traduction française de l'*Histoire des conciles* de Hefele, il y trouverait (au t. II, 2e partie, p. 1321-1348) une étude fort sérieuse du traducteur même de Hefele, Dom Leclercq, sur la « Législation conciliaire relative au célibat ecclésiastique » qui, au moins, dans la question, a le droit d'être citée. Sur le même sujet du célibat, avec l'étude de Bickell, il aurait été bon de citer aussi celle de Funk, *Cölibat und Priesterehe im christlichen Altertum*, dans les *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, 1897, t. I, p. 121-155. Enfin, outre la lettre au cardinal Csernoch, du 12 novembre 1919, il nous semble qu'il aurait été bon de citer, au sujet d'une relaxation possible, ou plutôt impossible de la loi du célibat des clercs, les paroles mémorables prononcées par le même Benoît XV dans le consistoire du 16 décembre 1920 (cf. *Act. Apostol. Sed.*, 1920, p. 586 et suiv.).

Au sujet du can. 134, l'auteur dit des choses en tous points excellentes sur cette matière de la vie commune du clergé : un certain nombre d'écrivains bien intentionnés, mais qui ne gardent assurément pas la juste mesure voulue par la tradition ecclésiastique et les directions du Saint-Siège, devraient bien lire le commentaire de ce canon fait par le P. Ojetti. L'obligation du bréviaire, en ses divers détails, est traitée à souhait, dans le texte et dans les notes. Nous remarquerons seulement que, p. 132, note 24, il est étrange de lire les mots de prêtres : *vagis (id est peregrinis)*. Etant donnée la signification bien spécifiée du terme de *vagus* appliqué aux clercs dans le droit canonique, l'adjectif mis dans la parenthèse eût suffi, et eût plus correctement expliqué la chose. Disons à ce même propos que le décret de la S. C. des Rites, *in una Marsorum*, du 13 nov. 1831, ad 46, ne dit pas que les prêtres en voyage *font mieux* de réciter le bréviaire de leur diocèse : la S. C. les laisse absolument libres, sans manifester aucune préférence. Il est regrettable que l'auteur ne connaisse pas l'*Ami du Clergé :* il y aurait certainement remarqué, dans le passé, d'excellents articles sur les modalités de la récitation du bréviaire, comme la séparation des trois heures entre chaque nocturne, la non obligation de répéter un nocturne séparé du précédent par plus de trois heures de délai, etc.

A propos des *ludi aleatorii*, le P. Ojetti déclare fermement que le jeu de cartes n'est pas un jeu de hasard (p. 149 et suiv.). Non moins fermement il repousse l'opinion qui considérerait, parmi les *tabernæ* interdites aux clercs, celles où l'on ne vend que de la bière : si l'on n'y vend pas du vin, ce n'est pas une *taberna* (cf. p. 152 et note 26). Nous ne pensons pas que l'opinion publique (sans compter celle des évêques et des Statuts diocésains) ratifie, et à juste titre, croyons-nous, cette interprétation[1]. Il nous paraîtrait difficile de justifier l'assertion que la *taberna* n'est que le lieu où l'on vend du vin. La définition communément reçue, tirée des explications de l'accord unanime des canonistes, est que c'est l'endroit où l'on *sert* à boire et à manger à tout venant. C'est le lieu où l'on obtient des aliments, manger aussi bien que boire, des aliments *à consommer sur place*. Quant à la différence entre la bière et le vin, quand il s'agit de l'excès, que la prohibition veut éviter, il est facile de se rendre compte que les canonistes ont fait entre les deux boissons peu de différence (cf. Fagnan, *in cap. A crapula*, n. 10 et suiv.).

Au sujet de l'achat des actions et obligations, l'auteur nous semble, en général, dans la note juste, en disant que les réponses du Saint-Siège que l'on invoque généralement à ce sujet, ne donnent pas une décision claire et catégorique, mais qu'elles paraissent toutefois plutôt favoriser l'opinion qui permet cet achat. Nous croyons cependant l'auteur trop sévère quand il dit : « *Certum est non posse emi actiones et obligationes hujusmodi ut carius vendantur ; quia in hoc habetur vere et proprie negotiatio.* » Si les actions et obligations sont autre chose que du papier, la pensée de les vendre avec bénéfice, donc plus cher, à l'occasion, qu'on ne les aurait achetées, ne rend pas l'opération d'achat *vere et proprie negotiatio*. On voit d'après la note 2, p. 160, que l'auteur, sans citer la

[1] Nous parlons, évidemment, des lieux où n'existe pas une coutume légitimement prescrite sur le point. L'auteur déclare que cette coutume, pour la bière, semble *(videtur)* exister à Rome. Il y a certainement des lieux, et nombreux, plus nombreux que les autres, nous n'hésitons pas à le déclarer, où cette coutume n'existe pas.

définition courante : *Emere ut immutatum carius vendas*, l'accepte équivalemment. Or, peut-on dire *immutatam* une action ou une obligation qui, en raison des progrès réalisés par l'entreprise, par la Société, vaut réellement plus cher, a accru de valeur pendant que l'actionnaire la possédait ? Il ne nous paraît pas du tout. D'autant plus que, de nos jours, la plus-value des actions et obligations est certainement plus à considérer que l'intérêt lui-même, que le dividende. Il faut tenir compte de ces circonstances, qui sont primordiales. La question, en effet, est tout à fait complexe, et dépend des conditions économiques de la richesse, comme l'a très bien exposé, dans le *Canoniste contemporain* [1], en 1886 Mgr Granclaude (t. IX, p. 111 et suiv.), et en 1894 Mgr Boudinhon (t. XVII, p. 495 et suiv.). Mais là où nous sommes complètement d'accord avec l'auteur, c'est lorsqu'il s'agit d'actions qui ne sont *que spéculatives*, et d'une manière d'agir qui constituerait, chez un clerc, ce qu'on appelle *le jeu de Bourse*. Pour ces matières, il ne saurait y avoir deux opinions ; il y a la *negotiatio* interdite, en général, par le droit ecclésiastique, et en particulier, en matière d'actions et d'obligations, par les décrets du Saint-Office. Là, *c'est certain*.

Nous espérons avoir réussi à démontrer à nos lecteurs le grand profit qu'ils tireront de ces nouveaux volumes. Toutes les formules que nous pourrions trouver pour en faire l'éloge resteraient au-dessous de la réalité et n'exprimeraient pas complètement tout le bien que nous en pensons. Nous recommandons le *Commentaire* surtout aux étudiants, pour qui le perpétuel contact du Code et du droit romain sera une excellente leçon, en même temps qu'une règle directrice de leurs études personnelles.

G. VROMANT. **Jus Missionariorum** ; t. II, *De personis*. — Un vol. in-8 de XVI-435 p. — Editions du *Musæum Lessianum*, Librairie Desbarax, 24, rue de Namur, à Louvain ; Paris, Giraudon (1929).

La matière de l'ouvrage est celle du *De personis*, mais relativement aux missionnaires, et exclusivement en ce qui les concerne. Le but de l'auteur indiqué par le premier titre : *Jus Missionariorum*, a déterminé la composition exclusive de l'ouvrage.

C'est ainsi qu'il traite, en quatre parties : de la hiérarchie ecclésiastique suprême (le Pape et la S. C. de la Propagande) ; des Vicaires et Préfets apostoliques ; des missionnaires ; de points spéciaux aux missionnaires religieux et membres de Sociétés sans vœux.

Simple énoncé de principes sur le Souverain Pontife, naturellement, mais plus de détails sur la S. C. de la Propagande, qui est l'organe d'action du Souverain Pontife relativement aux Missions. Après un court résumé de l'histoire de la S. C. et quelques notes sur son organisation, l'auteur expose la compétence, sous le Code, de la S. C., la valeur de ses actes et de ses décrets, le mode de recours auprès d'elle. Quarante-huit pages pratiques.

Suivent plus de 150 pages sur les supérieurs hiérarchiques des missions : Vicaires et Préfets apostoliques. Toutes les questions générales qui concernent ces prélats et leur action sont traitées : après des notions historiques, statistiques, et générales, sur la fonction, ses droits et les facultés qu'elle comporte, la puissance de ces personnages est examinée, sur le ministère sacré, les biens de la mission. Sont étudiées ensuite les obligations des Ordinaires des missions : communication avec le Saint-Siège, résidence et visite du territoire, assemblées consultatives de missionnaires, archives, conciles et synodes, clercs indigènes, obligation de la messe *pro grege*, départ des missionnaires.

[1] Encore une revue que le R. P. Ojetti a tort de ne pas connaître.

Un titre spécial traite des privilèges et droits honorifiques des Vicaires et Préfets apostoliques. A signaler enfin un titre important sur le régime du Vicariat ou de la Préfecture vacants. Les devoirs et office du pro-vicaire et du pro-préfet y sont indiqués en détail.

Sous le titre *De missionariis*, l'auteur parle du serment spécial de mission, puis du missionnaire quasi-curé. Toutes les questions relatives aux divisions des missions qui sont des quasi-paroisses sont traitées ici : leur érection, leur pourvoi de titulaire, les divers changements de la personne de ce titulaire, par rémotion, translation, renonciation. L'article se termine par l'exposé des droits et des obligations du quasi-curé. Un chapitre est consacré aux vicaires ou quasi-vicaires des pays de missions, et entre dans les mêmes détails que pour les curés. Le dernier chapitre expose la façon d'agir du missionnaire dans les régions qui ne sont pas encore constituées en paroisses ou quasi-paroisses.

La dernière partie, sous le titre général de « Quelques points spéciaux sur le missionnaire en tant que religieux ou membre d'une Société sans vœux » traite du second aspect, le religieux, du personnage qui s'emploie au ministère sacré dans les missions. Donnons ici encore le titre des quatre chapitres : Nature de la perfection religieuse et apostolique ; régime de l'Institut ou de la Société (érection des maisons, provinces ; leur extinction ; visite canonique) ; obligations communes aux missionnaires séculiers et religieux (négoce, médecine et chirurgie) ; obligations et privilèges spéciaux au missionnaire religieux (clôture, vie commune, fonctions spéciales : vicaire ou préfet apostolique, recteur de paroisse ou quasi-paroisse) ; facultés spéciales ; écoles religieuses.

Un Index alphabétique de dix pages assure l'utilisation rapide et féconde de l'ouvrage.

Nous avons voulu montrer que dans celui-ci sont traitées toutes les questions courantes qui intéressent le missionnaire. La doctrine est sûre. L'auteur signale les controverses s'il y a lieu, et adopte toujours une solution fort acceptable. La matière est bien présentée, le livre imprimé parfaitement. Ce sont là toutes qualités qui doivent faire de l'ouvrage du P. Vromant un *Vade mecum* du missionnaire, très utile et fort pratique. Nous ne saurions trop le leur recommander : ils nous remercieront de l'avoir indiqué, et surtout ils sauront gré à l'auteur de l'avoir écrit pour faciliter leur noble et important office.

Dom Paul SÉJOURNÉ. **Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique.** — Un vol. in-8 de 535 p., 50 f. — Paris, Beauchesne, 1929.

Cet important volume fait partie des *Etudes de Théologie historique* publiées par la librairie Beauchesne, sous la direction des professeurs de théologie à l'Institut catholique de Paris.

L'auteur explique, dans son *Avant-propos*, la genèse de son travail. D'abord mémoire pour le concours annuel de l'Université de Strasbourg, il en a conservé le titre. Elargi ensuite sous les suggestions des professeurs de cette Université, il est devenu une étude présentée à l'Ecole des Hautes Etudes historiques de la Sorbonne, et a mérité à son auteur le titre d'élève diplômé de la Section des Sciences historiques et philologiques de l'Ecole pratique des Hautes Etudes.

L'ouvrage commence par une *Introduction* de 50 pages sur la vie de S. Isidore, sa bibliothèque, sa bibliographie. Cinquante pages sur ce sujet, c'est certainement tout ce qu'on peut en dire, et beaucoup plus qu'on n'en peut affirmer. Mais l'auteur ne dédaigne pas les hypothèses, et sa méthode de composition, qui se plaît à l'abondance des détails, des citations et

des réflexions [1], nous conduit patiemment sur toutes les rives fleuries du droit canonique que S. Isidore *a bien pu* fréquenter...

La première partie de l'ouvrage de Dom Séjourné expose l'activité littéraire de S. Isidore. L'étude commence par le *De viris illustribus,* « non pas que l'objet en soit précisément canonique ; mais, comme il prend place chronologiquement parmi les premières œuvres datées de l'auteur (616-618), nous avons cru utile d'examiner d'abord cette bibliographie dressée par Isidore lui-même, qui nous mettra au courant de sa documentation » (p. 51). Avec le *De ecclesiasticis officiis,* nous arrivons aux œuvres purement canoniques ; l'auteur montre la dépendance du recueil à l'égard des *Statuta Ecclesiæ antiqua* pour les ordinations. Les *Etymologies,* œuvre principale du saint, permettent à l'auteur de déterminer les connaissances qu'avait l'évêque de Séville du droit romain. A propos des lettres, il examine la question des apocryphes attribués à S. Isidore et en particulier de la lettre à Mason qui énonce l'axiome fameux qui devait servir longtemps à la concordance et au choix des canons : *Illius teneatur sententia cujus antiquior aut potior exstat auctoritas,* et qui n'est pas de S. Isidore.

La deuxième partie traite de *l'action législative* du saint. Elle montre en l'évêque de Séville *l'organisateur de l'Eglise wisigothique, et par delà son époque, le grand législateur de l'Eglise du Moyen Age* (p. 83), par sa *Regula monachorum,* et surtout les deux conciles de Tolède, de 610 et de 633, et le concile de Séville de 619. Au fond, en 610, l'évêque de Séville ne fait rien de plus que de signer la reconnaissance de l'autorité de l'archevêque de Tolède. Il agit, en cela, autant que les autres évêques du concile, dont le seul rôle fut, sans nul doute, d'homologuer la décision prise par le roi Gondemar ; mais cet acte est important, parce qu'il prépare la primatie du siège de Tolède que le siècle verra complètement édifier. A Séville, en 619, le métropolitain fait une œuvre plus personnelle, et l'auteur a raison de montrer que ce concile fut le point de départ, et sans doute l'initiateur de l'utilisation du droit romain par les conciles espagnols. Au concile de Tolède de 633, l'auteur voit l'influence d'Isidore prépondérante, aussi étudie-t-il en détail l'œuvre de ce concile, sur l'organisation générale de l'Eglise d'Espagne, les réformes liturgiques, les prescriptions sur la vie des clercs, l'organisation paroissiale, l'état des serfs des églises et des Juifs, et enfin les interventions de l'Eglise dans les affaires de l'Etat. Il se base, pour noter l'influence, la direction d'Isidore dans le concile et ses prescriptions, sur l'identité des doctrines du saint et du concile, et aussi sur la ressemblance verbale des canons qui reproduisent le texte du *De ecclesiasticis officiis,* ou qui dépendent manifestement de lui. Il est cependant hors de doute, et l'auteur le note à plusieurs reprises, que l'œuvre du concile dépasse les préoccupations de l'ouvrage de S. Isidore.

Troisième partie : *l'activité canonique* de S. Isidore. Après quelques mots sur l'influence de la législation et des collections arlésiennes en Espagne, et une étude sur les collections espagnoles antérieures à S. Isidore, Dom Séjourné entreprend de prouver l'influence de celui-ci dans la composition de l'*Hispana.* Pour attribuer la paternité de l'*Hispana* à S. Isidore, l'auteur avoue qu'il n'a trouvé aucun témoignage nouveau : *sur ce point, la question n'a pas fait un pas.* La critique interne a semblé permettre à l'auteur de fortifier néanmoins la thèse de la paternité isidorienne. Il constate que, dans la préface générale, *tout ce qui n'est pas pur travail de mosaïste porte l'estampille isidorienne.* Il voit, dans la série des décrétales que l'*Hispana* ajoute à la *Dyonisia,* la présence « des préoccupations personnelles d'Isidore ». Dans le choix des conciles cités, dans la fidélité avec laquelle l'auteur de l'*Hispana* suit les recueils arlésiens, il n'y a « rien qui ne soit très conforme à ce que nous connaissons du rôle de S. Isidore en ses deux conciles de Séville et de Tolède. » L'auteur croit pouvoir affirmer « que l'*Hispana* primitive... se dénonce comme arrêtée au IV^e concile de Tolède : l'insertion de ce grand concile unificateur, qui donne, par elle seule, une physionomie si spéciale et un caractère si officiel à l'*Hispana,* ne saurait s'être faite sans l'intervention du vénérable métropolitain de Séville qui la présidait » (p. 287 et suiv.).

Pour autant que les hypothèses successives de l'auteur se suivent et se corroborent réciproquement, lui-même ne se fait pas illusion sur leur force probante : « Ces diverses manifestations de l'initiative du compilateur ne vont pas, je le reconnais (p. 488), jusqu'à prouver sans réplique la paternité de notre Docteur vis-à-vis de la collection espagnole ; car, en somme, elles ne sont pas aussi significatives qu'on le désirerait. »

Les deux derniers chapitres de l'ouvrage étudient le rôle posthume de S. Isidore, du VII^e au X^e siècle, puis du X^e au XII^e. *L'influence de S. Isidore,* c'est-à-dire, on le comprend, celle des écrits certains de l'évêque de Séville, puis celle de l'*Hispana.* Influence en Espagne, influence en Gaule, puis dans l'empire carolingien. Influence sur les conciles, les écrivains et enfin les collections. Pag. 427-447, l'auteur étudie les diverses métamorphoses de l'*Hispana* et ses éditions interpolées, son utilisation par le pseudo-Isidore des Fausses Décrétales. Du X^e au XIII^e siècle, l'influence d'Isidore, directement, ou par collections interposées surtout, l'influence des écrits isidoriens, se fait sentir sur toutes les collections, l'*Anselmo dedicata,* la collection de Réginon, celle de Burchard, celles d'Yves de Chartres, d'Anselme de Lucques, sans compter les collections moins célèbres, et enfin sur Gratien, et les correcteurs, commentateurs et éditeurs de son *Décret.*

On voit la richesse de détails que ses lecteurs trouveront dans l'ouvrage de Dom Séjourné. Il est juste de reconnaître, avec l'auteur, qu'il s'est engagé « dans (des) sentiers encore inexplorés ». Aussi le félicitera-t-on d'avoir atteint le but qu'il se proposait, et d'avoir mis, non pas « un peu », mais beaucoup « d'air et de perspective » (p. 9) dans ces mêmes sentiers, et dans toutes les questions relatives à l'influence et au rôle de S. Isidore de Séville. Nul de ceux qui s'intéressent à l'histoire des collections canoniques ne peut ignorer son important travail.

Franciscus ROBERTI. **De processibus. T.** I et t. II, *1a Pars.* — Rome, Faculté juridique de l'Apollinaire, *Piazza S. Apollinare,* n° 49. — Les deux vol., 68 lires.

L'œuvre du distingué professeur de l'Apollinaire est un important commentaire du livre IV du Code. Important n'est, sans nul doute, pas assez dire, car cet ouvrage, auquel déjà les auteurs récents ont fait largement accueil dans leurs références, s'imposera nécessairement à tous ceux qui auront, pour une raison ou pour une autre, à approfondir, doctrinalement ou pratiquement, la matière du livre IV.

Le premier volume, 469 pages, expose le sujet des sept premiers titres du livre : compétence ; constitution du tribunal ; discipline des tribunaux ; parties au procès, et leurs aides, procureurs et avocats ; actions et exceptions ; introduction du procès par la remise du mémoire introductif, la citation, et la *litis contestatio.* L'exposition de ces divers points est précédée de 102 pages d'introduction, où l'auteur prépare, amène et situe son sujet. Il étudie successive-

[1] Une méthode plus sévère, qui aurait proscrit les inutilités, aurait réduit l'ouvrage de quelque deux cents pages. Nous estimons regrettable la façon dont le livre est composé, mais nous pensons aussi qu'en notre période de vie et d'histoire romancées, beaucoup y trouveront du charme...

ment l'évolution historique du procès ecclésiastique, et détermine avec soin la part du droit romain, du droit germanique, ou de l'action combinée des deux droits dans cette évolution ; puis les sources, dans le *Corpus juris*, les collections postérieures et enfin le Code, des prescriptions judiciaires ; cite ensuite la littérature du sujet, depuis les glossateurs du XIII[e] siècle jusqu'aux commentateurs du Code, et marque enfin la nature et la valeur des lois intéressant les procès. Après avoir noté les diverses méthodes, historique, pratique, exégétique et systématique, usitées chez les canonistes, l'auteur spécifie la sienne, qui sera analytique et systématique, en conformité avec le décret de la S. C. des Séminaires et Universités, du 31 octobre 1918 : il expliquera les canons dans leur texte et leur contexte, et exposera l'histoire et le développement de chaque partie du procès ecclésiastique. Un chapitre préliminaire continue cette introduction, en donnant brièvement la notion du droit, puis, éclairée par l'histoire, celle de l'action et celle du procès.

Suivent 50 pages sur la juridiction : distinction des fonctions diverses de l'autorité suprême, sur la nature de la juridiction judiciaire : notion, objet ; sur ses limites, en raison soit des causes soit des personnes ; et enfin sur les espèces de juridiction judiciaire : contentieuse et criminelle, volontaire et contentieuse, administrative.

Ce n'est qu'après avoir élucidé ces questions et exposé ces principes, que l'auteur décrit le procès ecclésiastique. Toutes ces notions sont brèves, nettes et claires, exposées dans une langue pure, coulante, et facile à comprendre. De fréquents renvois, soit aux textes légaux, soit aux auteurs, ou canonistes, ou souvent civilistes, témoignent de l'information étendue à la fois et avertie du commentateur.

Notons quelques particularités seulement, car on comprendra que nous ne pouvons pas suivre pas à pas un commentaire si développé. Au cours de ses explications très détaillées sur la compétence, parlant des *fors* spéciaux nécessaires, l'auteur croit, et nous pensons qu'il a raison, que les questions d'héritage qui ont pour juge celui du domicile du testateur, ressortissent au juge du domicile ecclésiastique et non civil (p. 117) ; le tribunal compétent pour l'étranger résidant à Rome, est celui du cardinal Vicaire, et non la S. Rote (p. 121) ; c'est la doctrine à laquelle nous nous sommes arrêtés (cf. *Ami* 1928, p. 812) ; pag. 129, le *for* du délit n'est pas exclusif, mais concourt avec le *for* du domicile ; cependant, pour ceux qui n'ont pas de domicile, *vagi*, l'auteur nous semble attribuer à Vermeersch-Creusen une opinion qui n'est pas la leur, note 3 ; la prorogation de compétence en raison de la connexion des causes ne reçoit pas d'obstacle de la désignation, pour des causes particulières, d'un *for* nécessaire (p. 138).

P. 146 et suiv., l'auteur donne en note les désignations de tribunaux d'appel faites avant 1926 ; p. 149, note, la différence entre *superius tribunal* et *tribunal immediate superius* est bien marquée ; p. 161-165, un excellent rappel de l'action de l'évêque relativement aux affaires judiciaires ; p. 176, n. 105, il est noté, à juste titre, que le président du tribunal, comme cela est de règle générale à la S. Rote, peut être le rapporteur de la cause.

Signalons enfin, entre autres (p. 258 et suiv.), une quinzaine de pages sur les caractères du procès canonique, son caractère notamment de procédure écrite, sa publicité, le rôle du juge et son action spontanée dans la conduite du procès, la communication des actes, etc. ; et disons que le soin qu'a eu l'auteur, à propos de tous les membres du tribunal, d'énumérer les actes qu'ils ont à accomplir dans l'exercice de leurs fonctions, rend son ouvrage fort pratique et commode.

Le deuxième volume n'est que la première partie du t. II. Il traite des titres VIII à XVII du Code : l'instance, les divers interrogatoires, la recherche des preuves, la solution des causes incidentes, la discussion de la cause, la prolation de la sentence, les divers remèdes qu'on peut lui opposer, les dépenses judiciaires et la gratuité, et enfin l'exécution de la sentence. L'évolution du procès, en général, se trouve ainsi complètement décrite dans la partie de l'ouvrage parue ; il ne restera plus à l'auteur qu'à traiter les particularités des procès criminel, matrimonial, et celles des causes de béatification et de canonisation. Nous aurions bien des points à signaler à l'attention de nos lecteurs dans ce volume. Notons en particulier les explications données sur les témoins, surtout leur interrogatoire, et la discussion de leur témoignage (p. 39-79) ; sur certains détails de l'appel collectif (p. 205-208) ; la possibilité d'accorder la réintégrande pour le motif de violation des lois de seule et stricte procédure (p. 258-263) ; etc., etc.

La partie matérielle de l'ouvrage a été soignée. L'impression est excellente. Il y a cependant, de ci de là, quelques fautes non corrigées.

Mais ce que nous voulons surtout faire remarquer, c'est la méthode de M. Roberti. A propos de chaque question, de chaque personnage des tribunaux ecclésiastiques, l'auteur fait largement appel à l'histoire. Il expose, plus ou moins longuement, mais toujours suffisamment pour éclairer le sujet, ou pour guider des études personnelles, le droit antérieur. C'est la seule méthode pour bien comprendre et interpréter le droit du Code. Aussi faut-il féliciter l'auteur de l'avoir persévéramment suivie. Ce nous est une raison de recommander instamment son ouvrage à tous nos lecteurs, qui ne sauraient rencontrer de commentaire plus intéressant du livre IV, mais surtout aux étudiants de droit canonique, qui y trouveront une parfaite initiation à cette partie sévère du droit canonique, et en même temps un excellent modèle dans l'étude des questions juridiques.

Georges VIANCE. **La Fédération Nationale Catholique.** Préface du P. Janvier. In-18 de XII-284 p. — J. MORA. **Le vrai visage de l'Ecole Unique.** Préface du général de Castelnau, président de la F. N. C. In-18 de 226 p. — Chaque vol. 12 f.; Paris, Flammarion.

I. — Il était bon qu'une plume autorisée écrivît, en l'honneur de la *Fédération Nationale Catholique*, un livre où on la vît naître, grandir, travailler et réussir. M. Viance a écrit ce livre, et fort bien ; son étude encouragera ceux qui se dévouent à cette association, éclairera ceux qui ne la connaissent pas ou la connaissent mal. Elle nous raconte la naissance de la F. N. C., qui a su grouper sous la direction du général de Castelnau trois millions de Français ; elle nous redit les sources de son programme, puisé aux enseignements mêmes des Souverains Pontifes. L'unité s'est ainsi faite entre croyants et le Père commun a béni et encouragé cet effort collectif.

La F. N. C. ne s'est pas contentée d'organiser des manifestations extérieures : elle a obtenu, même du côté des pouvoirs publics, des résultats tangibles ; on les énumère, et il faut bien reconnaître qu'il y a, en France, quelque chose de changé. Son action est et restera féconde ; car elle plonge ses racines aux sources les plus pures du zèle apostolique. De plus en plus, elle se prêtera à l'action catholique tant recommandée par Rome [1] ; mais il faut qu'elle sache maintenir intégralement la conception catholique de l'ordre social. Ce dernier chapitre : *l'Avenir*, est à lire, à méditer, surtout par les catholiques qui seraient tentés, pour s'assurer un succès plus hâtif par

[1] **Rappelons que la *Documentation Catholique* a réuni en deux fascicules les principaux documents relatifs à l'*Action catholique*, t. XXIII, col. 323-384 (8 février 1930), et col. 579-640 (8 mars 1930).**